

## SCHAAMTELOZE MORAAL

Rudolf Boehm

1. *Aanhef*

Ik observeer dat velen menen dat wat in het Westen traditioneel "moraal" heeft geheten aan het verdwijnen is. Die "velen" vallen wel uit elkaar in twee groepen. De enen menen die verdwijning van de moraal te mogen vaststellen, en ze verheugen zich erover. Volgens mij hebben ze ongelijk en verheugen ze zich te vroeg : wij allen zijn nog steeds in de greep van die moraal. De anderen menen de verdwijning van de traditionele moraal te moeten vaststellen, en ze betreuren die teloorgang. Zij hebben volgens mij dubbel ongelijk : wij allen zijn nog steeds in de greep van die moraal, en dit is het wat te betreuren valt. Kortom, ik meen dat onze samenleving nog steeds beheerst wordt door een "moraal" die er geen is, door een traditionele moraal die een *valse* moraal is.

Mijn doelstelling bij het schrijven van dit opstel is bijgevolg drievoudig. [Ten eerste wil ik trachten aan te tonen *dat* wat in het Westen traditioneel "moraal" heeft geheten nog steeds een overmachtige invloed uitoefent op ons aller gedragingen. / Ten tweede wil ik trachten mijn lezers het gevoelen mede te delen dat dit een echte *schande* is. / En ten derde wil ik hen daardoor trachten gevoelig te maken voor onze behoefte aan een *andere* moraal, en ook hen een eerste begrip te geven van wat de strekking van die andere moraal zou moeten zijn indien schandalig is wat tot op deze dag "moraal" genoemd wordt.]

## 2. *De zwemmer*

Aan zee, in Mariakerke, op een stralende dag in augustus, in 1982, gaf Christiane me een verhaal te lezen : "De zwemmer. Een vakantieverhaal", van Anna Blaman (voor het eerst verschenen in 1957, in de bundel "Overdag en andere verhalen"). Het was het eerste wat ik van Blaman mocht lezen, want Christiane had (met zovelen) haar werk maar enkele weken tevoren ontdekt en ze had me gevraagd het nog voor een tijd aan haar alléén over te laten.

De eerste woorden die Christiane in het verhaal had onderlijnd waren de volgende : "hier ben je precies tussen de wereld en de zee in, in een soort niemandsland". Christiane en ik waren verzeild in een soort niemandsland tussen leven en dood. Het was net één jaar geleden dat zich haar ziekte had verklaard, kanker. Het was de laatste keer dat we nog samen aan zee waren. Iets meer dan één jaar later zou ze sterven. Ze wist het. Het verhaal gaat als volgt.

Aan zee, blijkbaar aan de Bretoense kust, op een koude en stormachtige dag, zijn twee vrouwen toch op zoek gegaan naar een plaatsje tussen de rotsen waar ze een weinig beschut waren tegen de wind en met elkaar konden praten. Ondertussen zien ze een eenzame man die, zonder hén op te merken, zich waarachtig gaat uitkleden om te gaan zwemmen. Ziehier het onderwerp van hun gesprek. Anna (de vertelster) zegt : "Ik heb het niet over liefde ... ik denk alleen nog maar aan een klein beetje redelijke aandacht, niet uit liefde voor elkaar (dat is te veel gevraagd, véél te veel), maar alleen om elkaar het leven mogelijk te maken ...". De andere vrouw (die naamloos blijft) antwoordt : "Maar weet je dat het nooit, nooit zo zou kunnen worden ? Ongelukkige, hoogmoedige ...". (Het gaat er eigenlijk toch om een liefdesgesprek; want

die andere vrouw voelt zich blijkbaar tekort gedaan doordat Anna teveel aandacht besteedt aan andere mensen.) Uiteindelijk begeven ze zich terug op weg naar het dorp. Plots liggen aan hun voeten de kleren van de zwemmer. "Hij was nergens meer te zien".

### 3. *Kwaad, niet slecht.*

Volgens de H. Consensus ligt het gebied van de moraal in de dimensie die zich uitstrekt tussen de uitersten van goed en *kwaad*, in verschil met de dimensie die zich uitstrekt tussen de uitersten van goed en *slecht*. Waar zit hem dan het verschil tussen de tegenstellingen van "goed en kwaad" en van "goed en slecht"? De oude talen van het Westen - het Hebreeuws, het Grieks, het Latijn - beschikten nauwelijks over handzame woorden om te onderscheiden tussen "goed" en "goed", "kwaad" en "slecht". In de levende talen staat het er nog steeds niet zoveel beter mee: meestal hebben ze wel een min of meer duidelijk woord voor "kwaad" t.o.v. "slecht", maar slechts één woord voor "goed", in zijn twee betekenissen. [Om het verschil op te helderen blijft niets anders over dan terug te grijpen naar een filosofische idee, namelijk Plato's "Idee van het Goede". Daarmede is iets bedoeld wat "absoluut", zonder meer, "op zichzelf" goed is, in tegenstelling tot "dingen" die enkel "relatief" goed zijn, namelijk enkel goed voor iets anders. "Kwaad" is dan iets wat "absoluut", zonder meer, "op zichzelf" slecht is, in tegenstelling tot "dingen" die enkel "relatief" slecht zijn, namelijk slecht voor iets anders.]

Vraag is nu: als men het gebied van de moraal vastlegt op de dimensie tussen goed en *kwaad*, *verruimt* men daarmede het toepassingsgebied van de moraal en stelt men *strengere* morele eisen - of *vermaakt* men haar toepassingsgebied en han-

teert men enkel *bescheiden* morele eisen ? Want is het kwade of het kwaad, gesteld dat het bestaat, niet enkel één onder de talloze slechte "dingen" waarmee we af te rekenen hebben ? Komen er niet overall veel meer *betrekkelijk* slechte dingen voor dan "absoluut" slechte : *kwade* ?

De H. Consensus geeft op die vraag geen al te duidelijk antwoord. Hij zegt wel dat morele vragen zich *enkel* stellen m.b.t. "goed en kwaad"; maar hij zegt óók dat wat voor de rest "goed of slecht" is *enkel* een kwestie is van techniek, economie en politiek of hun kleinschalige tegenhangers : handigheid, huishouden en omgangsvormen, gebaseerd op mensenkennis.

#### 4. *Met de beste wil !*

Als men meent het in de moraal enkel te moeten (of te mogen ?) hebben over "goed en kwaad" (of enkel over het "Sollen" in tegenstelling tot het "Sein", of enkel over "waarden" in tegenstelling tot het "waardenvrije" - ?), blijft, voor zover ik kan zien, werkelijk niets anders over dan met Kant te stellen : "Er valt niets in de wereld, en zelfs buiten de wereld, te bedenken wat men zonder voorbehoud als goed zou kunnen beschouwen, behalve dan een goede wil". (Zo luidt, in vertaling, de eerste zin uit Kants "Grundlegung zur Metaphysik der Sitten" van 1785, na de "Vorrede"; p. 1 in de eerste druk.) Want : "Een goede wil is goed, niet door wat hij bewerkstelligt of tot stand brengt, niet doordat hij geschikt is om een of ander vooropgesteld doel te bereiken, hij is goed op zichzelf" (p. 4). En ook, het "wezenlijk goede" van een "handeling" bestaat dan, volgens de opvatting over moraal die Kant tot uitdrukking brengt, enkel "in haar bedoeling ("Gesinnung"), wat ook het resultaat (van de handeling) moge zijn" (p. 43). De moraal van goed en kwaad is enkel een moraal van de *goede wil*,

d.w.z. van "goede *bedoelingen*" die géén uitstaans hebben met enig uiterlijk ("vooropgesteld") *doel* van een handeling, laat staan met het *resultaat* ervan.

Reeds Marx zou daarbij opmerken : "Kant *stelde zich tevreden* met de loutere 'goede wil', zelfs indien die zonder enig resultaat blijft" ("Die deutsche Ideologie", MEW III, p. 177; mijn onderlijning) - m.a.w. : Kants morele eisen zijn eerder *zacht* van aard. Eigenaardig genoeg hebben niettemin anderen, sinds Schiller, het "rigorisme" (de overmatige *strengheid*) van Kants moraal aangeklaagd. Hoe is het mogelijk !

De "imperatief" van Kants moraal heet "kategorisch", in tegenstelling tot "louter" "hypothetische imperatieven" - dat klinkt wel streng. Maar Kants definities luiden als volgt : "Een imperatief is *hypothetisch* indien de (door hem bevolen) handeling enkel goed zou zijn als middel *vóór iets anders*; een imperatief is *kategorisch* indien (daardoor) een handeling als goed *op zichzelf* wordt voorgesteld" (p. 40). Wellicht wilde Kant zichzelf graag als "streng" voorstellene : let op de plaats waar hij gebruik maakt van het woordje "enkel". Maar hij vindt het géén morele eis dat "een handeling goed zou (moeten) zijn als middel *vóór iets anders*" : dāt ware blijkbaar volgens hem *teveel* gevraagd.

4 In feite gaat Kant zelfs nog een stap verder. Hij "beschouwt" niet enkel de kwestie of een handeling, en voornamelijk haar resultaat, "goed zou zijn als middel *vóór iets anders*", als *moreel onverschillig*; hij maakt die *onverschilligheid* tot *kriterium*, tot het "*wezen*" van echte moraliteit. Hypothetische imperatieven bestempelt hij als deels "*technisch* (horende bij de kunst, het

kunnen)" en deels "*pragmatisch* (horende bij de welvaart)", en als dusdanig onderscheiden van "*morele* imperatieven (horende bij een vrije gedraging überhaupt, d.w.z. bij de zeden)" (p. 44). Kant is de woordvoerder van een zeer eigenaardige vorm van "*morele onverschilligheid*" : niet in de zin van een onverschilligheid *t.o.v.* wat men doorgaans als morele kwesties beschouwt, maar in de zin van een onverschilligheid *van* een zogeheten "*moraal*" *t.o.v.* techniek, economie en politiek, en dit zelfs in naam van een "*hogerstaande*" moraliteit die zich die onverschilligheid niet enkel "*aanmatigt*" maar zelfs *oplegt* als een *verplichting*.]

Kennelijk heeft Kant een hekel aan wat ruikt naar "*macht*" of "*wil tot macht*"; "*macht*" begrepen als het "*kunnen*", iets te "*bewerkstelligen*" of "*tot stand te brengen*", of iets tegen te houden of teniet te doen, kortom als het vermogen "*om een of ander vooropgesteld doel te bereiken*" (wat inderdaad *op zich* nog niet zo goed is, enkel indien het goed zou zijn het "*vooropgesteld doel*" te bereiken, te bewerkstelligen wat men kan bewerkstelligen, en teniet te doen wat men kan teniet doen). Daarentegen valt het opkomen van Nietzsches vóór de "*wil tot macht*" best te begrijpen uit zijn weerwil (die hij deelt met Marx) tegen een loutere "*goede wil*" en "*goede bedoelingen*", en meer nog tegen de pretentie die ook nog als "*moreel verheven*" te beschouwen boven elke kwestie van macht. (Door zijn gepassioneerde weerwil tegen dat soort sinds eeuwen heersende moraal heeft Nietzsche zich wel voor een ogenblik laten verleiden om vóór de wil tot macht *om de macht* op te komen. Hij heeft er duur genoeg voor moeten betalen : met de mislukking van zijn gepland hoofdwerk, over "*De wil tot macht*", en met de vervorming van zijn "*Antichrist*" tot een bijna christelijk vertoog.)

In onze dagen echter valt het meer dan ooit in de smaak om alle macht en alle wil tot macht als "uit den boze" aan te klagen, als hét "kwaad"; en tegelijk in ieder opzicht zijn eigen "goede wil" te betuigen, maar zijn onmacht aan te halen als een onverbreekbaar alibi. Dit zie ik als een eerste bewijs voor mijn bewering dat de door Kant verwoorde moraal nog steeds de alom heersende is.

### 5. *Vrijblijvendheid.*

Grondslag van de door Kant verwoorde moraal is de vrijheid. "Vrijheid" betekent voor Kant : niet bepaald worden door "neigingen", d.w.z. door "behoeften" en (daarmede verbonden) "belangen" of "interessen". Een "neiging" definieert hij als een "afhankelijkheid, in zijn vermogen om iets te verlangen, van gevoelens; een neiging verwijst dus steeds naar een *behoefte*; waarbij dan ook een "interesse" van de "rede" te pas komt dat Kant een "*pathologisch* belang" noemt "vermits de rede (in dit geval) enkel een praktische regel aanduidt betreffende de manier waarop aan de behoeften van de neiging kan verholpen worden". Wanneer Kant zo'n belangstelling "*pathologisch*" noemt, bedoelt hij daarmee natuurlijk niet dat ze "ziekelijk" zou zijn, maar enkel dat ze één en al voortvloeit uit het "lijdzame" ("*pathos*") van ons behoeftig, lichamelijk bestaan; toch verschilt voor hem deze "*pathologische* interesse" grondig van wat hij de enige echte "*praktische* interesse" noemt, namelijk het louter "belang stellen in een handeling", terwijl de "*pathologische* interesse" steeds geïnteresseerd is in een "object". (Al dit volgens een voetnota op p. 39 van de "Grundlegung".)

Welnu, velen van ons in de geïndustrialiseerde landen van het noordelijk halfrond bezitten, in min of meer grote mate, die door Kants moraal

vooronderstelde vrijheid. Wij staan in onze gedragingen niet onder de onophoudelijke druk van onvervulde ("materiële") behoeften en van daaruit voortvloeiende "pathologische" belangen. Wij zijn er ook *trots* op : we hebben die vrijheid met veel moeite verworven en bevochten. Willen en moeten we ze dan ook niet "met alle middelen" (zoals men heel gemakkelijk zegt) *verdedigen* ?

Maar *hoe* hebben we die vrijheid verworven en bevochten ? En wat met hen die het er "nog" niet toe hebben gebracht en veelal erg weinig hoop hebben om het ooit zo ver te brengen, voornamelijk de honderden miljoenen mensen in Zuid-Azië, in Afrika en in Latijns-Amerika ?

Kant schreef het boven aangehaalde in 1785. Nog - of reeds - in 1800 (nog tijdens het leven van Kant) stelde Fichte vast "dat Europa in de handel een groot voordeel heeft t.o.v. de overige werelddelen en, veruit zonder voldoende equivalent van zijn krachten en produkten, hún krachten en produkten naar zich toe trekt; zodanig dat elk Europees land zijn voordeel haalt uit deze gemeenschappelijke uitbuiting (door geheel Europa) van de overige wereld, hoe ongunstig het er ook voor de rest moge staan met zijn handelsbalans t.o.v. de overige Europese landen" ("Der geschlossene Handelsstaat", "Zueignung"). Hebben we dan werkelijk zoveel redenen om *trots* te zijn op onze "Westerse" vrijheid, en neer te kijken op hén die die "nog" niet eens deze grondslag van alle moraal (van Kantiaans allooi) hebben verworven ?

Nergens heeft Kant het in zijn "Grundlegung zur Metaphysik der Sitten" over de "neigingen", de "behoeften" en de "pathologische belangen" *van (die) anderen*, behalve dan één enkele keer op de volgende manier, even tussen haakjes : "De morele waarde van een handeling ligt hem dus niet in de



werking die ervan verwacht wordt ... Want al die werkingen (voordeligheid van zijn eigen toestand, en zelfs de bevordering van de gelukzaligheid van anderen) konden ook door andere oorzaken teweeggebracht worden" (p. 14, mijn onderlijning). Inderdaad : als ik mijn vrijheid moet handhaven zelfs t.o.v. mijn *eigen* neigingen, behoeften en belangen, waarom zou ik haar in het gedrang moeten brengen terwille van de behoeften en "pathologische" belangen van *anderen* ?

Beste lezer, wellicht heb je gehoord of gelezen van Emmanuel Lévinas; en wellicht is het je dan ook niet ontgaan dat die de *vrijheid* die de grondslag vormt van de "moraal" waarover ik het heb, ronduit schandelijk, *schandelijk* vindt ? Terecht, naar ik meen. Over wat hij onder moraal verstaat schreef hij het volgende : "La conscience morale accueille autrui. C'est la révélation d'une résistance à mes pouvoirs, qui ne les met pas, comme force plus grande, en échec, mais qui met en question le droit naïf de mes pouvoirs, ma glorieuse spontanéité de vivant. La morale commence lorsque la liberté, au lieu de se justifier par elle-même, se sent arbitraire et violente ... Elle s'accomplit comme *honte* où la liberté se découvre meurtrière dans son exercice même" ("Totalité et Infini", 1961, p. 56).

Ik kan elk woord van die uitspraak onderschrijven. Enkel vind ik niet op de eerste plaats onze vrijheid zelf schandelijk, eens dat we die verworven hebben (op hoe schandelijke manier dat ook moge gebeurd zijn). Schandelijk vind ik vooral dat we weigert van die vrijheid gebruik te maken ter "bevordering van de gelukzaligheid van anderen" door ons hun "pathologische interessen" eigen te maken. Dat zou dan wel moeten neerkomen op een "afbraak" van onze vrijheid en van onze "glorieuse spontanéité de vivant". Maar dié is het precies

die men boven alles op prijs stelt. Die "stralende spontaneïteit van het leven" vinden we overal rondom ons uitgebeeld, in het open-lucht-museum van onze steden en in de prenten-boekjes die hogere oplagen halen dan zelfs onze meest vulgaire romans. In het feit dat onze managers blijkbaar stellig mogen rekenen op een "spontane" ontvanke-lijkheid van "het publiek" voor die "publiciteit" (want de "publiciteitskosten" moeten natuurlijk doorgerekend worden op de verbruikersprijzen van de aangeprezen produkten) zie ik een tweede bewijs voor mijn bewering over de heersende moraal. Want let wel, ik heb in het vorige willen aantonen dat de fascinatie die uitstraalt van die beelden volstrekt *overeenkomt* met de traditionele, door Kant verwoorde en nog steeds heersende schandelijke "moraal".)

[Feit is dat de vrijheid in haar door Kant aangegeven betekenis niet enkel de *grondslag* vormt van zijn moraal, maar zelfs haar enig *doel*. En dit laatste houdt dan zelfs het *gebod* in om van de (eens verworven) vrijheid geen enkel gebruik te maken dat haar zou kunnen "afbreuk doen", maar haar enkel te gebruiken om haar te handhaven, te bevestigen, nog te verhogen en te "overstijgen". M.a.w., het vrijheidsideaal van die moraal is, letterlijk, de *vrij-blijvendheid*. Terwijl reeds elk gebruik dat ik van mijn vrijheid zou maken om een *beslissing* te nemen en volgens die beslissing te *handelen*, aan mijn vrijheid, onder dit opzicht, een einde stelt. Wie zich, tot iets of met iemand, *verbindt*, is niet meer "vrij".

*Ik vraag : waarvoor anders zou onze vrijheid (in de mate dat we haar bezitten) eigenlijk kunnen dienen, tenzij om zich tot iets of met iemand te verbinden ? Of moet ze dan werkelijk - tot niets dienen ?*]

6. *Uitvlucht.*

Om aan te duiden wat me de heersende "moraal" lijkt te zijn, heb ik in het voorgaande gebruik gemaakt van enkele uitspraken van Kant. Dat zou de indruk kunnen wekken dat ik wil beweren dat die moraal een uitwerking zou zijn van het werk van Kant. Dat meen ik geenszins. Niet alleen ben ik er zeker van dat die moraal veel oudere en diepere wortels heeft, ik geloof ook helemaal niet dat de publicatie van filosofisch en aanverwant werk *zô'n* publieke uitwerking heeft. Alle ervaring wijst uit dat het hem net omgekeerd zit. Uit publicaties van dien aard neemt het publiek, als het er kennis van neemt, bijna uitsluitend op wat het erin terugvindt - of meent terug te vinden - van zijn eigen reeds op voorhand erop na gehouden overtuigingen. Dit is net één van de feiten die de "geschiedenis van de wijsbegeerte" zo interessant maken.

Niettemin zullen sommige van mijn lezers de vraag willen opperen of *ik* dan Kants ware mening wel adequaat heb weergegeven, of ik hem "juist" heb "geïnterpreteerd". Daarop moet ik antwoorden : Kants eigen "ware mening" interesseert me weinig. Want het is niet mijn rol de moraal van wijlen professor Kant te Koningsbergen te beoordelen en eventueel te veroordelen. Bovendien is die "ware mening" van Kant toch niet achterhaalbaar, buiten zijn gezegden of geschriften. (Heeft Schiller niet vermoed dat "Il Principe" van Macchiavelli eigenlijk een satire was ?) Wat me wél interesseert zijn die gezegden en geschriften en wat ze *betekenen* (zelfs onafhankelijk ervan of die *betekenis* al dan niet overeenkomt met Kants *bedoelingen*). Maar ook dit niet omdat die gezegden nu eenmaal gezegd en die geschriften nu eenmaal geschreven werden, maar juist omdat ze getuigen van een grote denker, wat blijkt uit het feit dat

hij een grote schrijver was. Die grootheid ligt hem één en al in de *duidelijkheid* van wat hij zegt; *niet* in zijn eigen "persoonlijke" stellingname (in ons geval, t.o.v. het "probleem" van de moraal), maar in het feit dat hij in alle duidelijkheid al de implicaties van zo'n stellingname uitspelt, en die duidelijkheid voltooit door even duidelijk aan te duiden waar die stellingname tegenover staat, wat ze uitsluit. (Met het gevolg dat ik in Kants eigen gezegden steunpunten kon vinden voor een *andere* moraal dan de door hem verdedigde.) Hetzelfde geldt natuurlijk ook voor Marx, Nietzsche en Levinas. En al dit in tegenstelling tot de wazige onduidelijkheid van het denken van kleinere geesten die nauwelijks beseffen wat hun (soms uitgesproken) overtuigingen eigenlijk impliceren, noch wat ze, als ze die overtuigingen erop na houden, eigenlijk moeten afkeuren. (En dat is niet eens op de eerste plaats een kwestie van "intelligentie" maar van *moed*.)

Door de duidelijkheid van zijn taal stelt ons een grote denker voor duidelijke *beslissingsvragen*. Daarom is het interessant (o.m. in verband met ons onderwerp) bij Kant aan te sluiten, van zijn uitspraken *gebruik* te maken, om die beslissingsvragen aan bod te brengen.

Wat mij *uiteindelijk* interesseert is *niet* Kant, maar juist een soort "moraal" die me alom lijkt te heersen en die ik (met Levinas) schandalig vind. Voor de dubbele bewering die dat inhoudt heb ik reeds in het voorgaande een aantal "bewijzen" en "argumenten" aangehaald, en in wat volgt zal ik er nog enkele andere aandragen. Maar m.b.t. die kwestie van "bewijzen" moet ook nog het volgende gezegd worden.

Uiteraard kan ik enkel hun die dit opstel lezen, iets bewijzen. (Dat zijn, maximaal, de drie- of vierhonderd mensen die dit tijdschrift ontvangen.)

En eigenlijk kan ik slechts hún de dubbele vraag voorleggen : herken je in wat ik beschrijf een alom heersende moraal die je wellicht ook zelf nog aankleeft ? en ben je het al dan niet eens met mij om die moraal schandalig te vinden ?

Nu kun je die beslissingsvraag natuurlijk uit de weg gaan, en dit zelfs mits de schijn te verwekken die vraag bijzonder ernstig op te nemen; namelijk door *uit te wijken* naar de heel andere vraag of ik wel een "juist" beeld heb opgehangen van de moraal van Kant. Dat is één van de meest gangbare uitvluchten die de "cultuur" ons aan de hand doet : beslissingsvragen betreffende onze eigen opstellingen en gedragingen uit de weg te gaan door ze terug te brengen tot "voorafgaandelijke vragen betreffende de pure mening van één of ander geïdoliseerd personage (wat in feite erop neerkomt de "grote denker" te degraderen tot iemand die óók zijn mening erop nahield zoals "iedereen zijn mening" heeft.) In mijn ogen is ook dit een uitdrukking van de vrij-blijvendheid waartoe de alom heersende moraal ons aanzet; en zodoende één bewijs temeer voor mijn beweringen.]

#### 7. *Uitvlucht op grote schaal.*

Ik was daarnet zo onvoorzichtig om terloops te vermelden dat ik er zeker van ben dat onze heersende moraal nog veel oudere en diepere wortels heeft dan wat men ervan bij Kant kan terugvinden. Als men mij vraagt wat ik ermee bedoel, zal ik, naast Platoon (die ik reeds heb vernoemd), moeten verwijzen naar de christelijke moraal. En daarmee zou ik dan een bijna oneindig perspectief van uitvluchten openen. Want over het "ware wezen van het christendom" kan men letterlijk eindeloos discussiëren, omdat het in de loop van zijn lange geschiedenis in een bijna oneindige onduidelijk-

heid verzeild is (wat overigens niet het resultaat van zo'n lange geschiedenis moét zijn). Dat is dan ook één hoofdreden van mijn ergernis over het, voornamelijk hedendaagse, christendom : de christelijke vlag lijkt eender welke lading te kunnen dekken.

Neem bijvoorbeeld, in ons verband, het welgekend christelijk gebod van de naastenliefde. Ik zou erop kunnen wijzen dat zo'n gebod niet bepaald als een goddelijke openbaring kan beschouwd worden. Of op het feit dat de Joden er steeds over geërgerd waren dat het christendom dit gebod als zijn originele bijdrage tot de moraal heeft willen opeisen. Ik zou verder uitspraken van de H. Thomas van Aquino kunnen aanhalen (S. th., II<sup>a</sup> II<sup>ae</sup>, q.25, a.6) die die naastenliefde in een zeer vreemd daglicht plaatsen; ze zijn namelijk van dien aard dat de dominikaanse inquisitie helemaal geen last moest ondervinden van dit gebod van de naastenliefde bij het toepassen van haar gekende folterpraktijken. Steeds zal men mij kunnen antwoorden dat dit en dat of deze en gene toch niet het "ware wezen van het christendom" tot uitdrukking brengt.

M.a.w., wie heden nog zijn toevlucht tot het christendom neemt, zoekt zijn toevlucht in een volstrekte onduidelijkheid; een verschijnsel dat wellicht óók nog deel uitmaakt van de heersende moraal, gezien het feit dat onduidelijkheid onbeslistheid en vrij-blijvendheid met zich meebrengt. (Eé, punt lijkt me wel duidelijk te zijn in de christelijke "blijde boodschap"; ik zal het in het volgende moeten vermelden.)

## 8. *Onbeschaamde eerlijkheid.*

Op één punt is Kant, of de door hem verwoorde moraal, werkelijk onverbiddelijk streng : op het punt van de waarachtigheid, de eerlijkheid,

tegen de "leugen". Onze eerste plicht (volgens Kant : onze eerste plicht t.o.v. *onszelf*) is volgens die moraal steeds en onvoorwaardelijk de "waarheid" te zeggen. Kant heeft dit vooral beklemtoond in zijn "Metaphysik der Sitten" van 1797 (te onderscheiden van de tot nog toe aangehaalde "Grundlegung zur Metaphysik der Sitten"). Nog in hetzelfde jaar repliceerde daarop Benjamin Constant met de stelling : een plicht is niets anders dan het recht van een ander. Bijgevolg is men, volgens Constant, enkel verplicht de waarheid te zeggen t.a.v. iemand die een recht heeft op die waarheid. Nog steeds in hetzelfde jaar (- toen werd alles nog niet eindeloos verdraagd door de "tussenkomst" van allerhande soorten "media" -) antwoordde Kant daarop op zijn beurt in een kort artikel, getiteld : "Über ein vermeintes Recht, aus Menschenliebe zu lügen". Daarin betoogde hij dat je zelfs de waarheid moet zeggen tegen een moordenaar als die je vraagt of je vriend, die hij achtervolgt, bij jou in huis een toevlucht heeft gezocht.

Let op de titel van Kants opstel : op het punt van de waarachtigheid lijkt zelfs Kant zich niet tevreden te stellen met louter "goede bedoelingen" (hier het motief de achtervolgde te beschermen), hoewel nog steeds de morele regel geldt niet te mogen omkijken naar de gevolgen van zijn handelwijze. Hier, in die onvoorwaardelijke waarachtigheid, zou wel eens de laatste vluchtheuvel van de door Kant verwoorde moraal te vinden kunnen zijn.

Die "eerlijkheid" lijkt ook h  t alibi te zijn voor alle wangedragingen in onze samenleving. Spijts onmacht is men van de beste wil; men kijkt niet om naar de gevolgen van zijn "vrije handelingen", maar men is "eerlijk" : men "komt er openlijk voor op". En lieve medemensen zijn bereid een

ander voor alles en nog wat te verontschuldigen - "indien hij er tenminste openlijk en eerlijk voor uitkomt".

T.o.v. iemand die zich tegen een of ander verwijt verdedigde door te verklaren dat hij er toch "openlijk voor opkwam", heb ik Günther Grass eens horen opmerken : "Dat maakt het er toch niet zoveel beter op ?" Bestaat er inderdaad niet een soort *onbeschaamde eerlijkheid* die zich verbeeldt alles en nog wat "goed te praten", gewoon door het "dan maar te vertellen zoals het is" ? Men maakt zich ook van de vraag van "waarheid" en "onwaarheid" te gemakkelijk af door zo maar te besluiten om in elk geval en steeds de (zo gehe-ten) "waarheid" te zeggen; te gemakkelijk, omdat het uitspreken van de "waarheid" op zich al de situatie, en bijgevolg ook de "waarheid" *verandert*.

Constant had gelijk wanneer hij stelde dat niet iedereen steeds en overal het "recht op waarheid" bezit (bv. de folteraar die je wil dwingen je vrienden te verklikken), terwijl in andere gevallen zo'n recht van een ander me wel degelijk tot waarachtigheid verplicht. Eigenlijk houdt dat zelfs in dat men *zelf* niet steeds en overal het *recht* heeft "de" waarheid te zeggen. Want over *iets* spreken, hoe "eerlijk" ook, is steeds ook : over *iets anders* zwijgen. En soms is het gewoon onbeschaamd niet helemaal zijn mond te houden.

Maar niet in de zin van Wittgenstein die meende dat "waarover men niet spreken kan, daarover moet men zwijgen", na eerst handig de "taal" gereglementeerd te hebben op een manier die hem (of de "wetenschap") aanstond. Eerder in de zin van Nietzsche, die stelde : "Men moet maar spreken waar men niet mag zwijgen".



9. *Honger.*

Levinas heeft gelijk, hij is *moreel* gezien in zijn gelijk, tegen de alom heersende Westerse vermeende "moraal". Hij heeft gelijk wanneer hij schrijft : "L'être qui s'exprime s'impose, mais précisément en appelant à moi *de sa misère et de sa nudité - de sa faim* - sans que je puisse être sourd à son appel" ("Totalité et Infini", p. 175; mijn onderlijning). Hij heeft gelijk wanneer hij de moraal als volgt herdefiniëert : "On appelle cette mise en question de ma spontanéité par la présence d'Autrui, éthique" (p. 13). Hij heeft gelijk met Rabbi Yochanan te stellen : "Laisser des hommes sans nourriture - est une faute qu'aucune circonstance n'atténue; à elle ne s'applique pas la distinction du volontaire et de l'involontaire" (uit de Talmoed, Synhedrin 104 b, aangehaald op p. 175).

Maar er valt uit Levinas' gezegden een consequentie te trekken die hijzelf niet getrokken heeft, omdat hij al te zeer begaan was, niet enkel met ethica, maar met de metafysica van "dè" Ander die géén miserie, géén honger en géén koude kent. Vraag : indien de maatstaf van een werkelijke moraal *de ander* is - met zijn miserie, in zijn naaktheid en met zijn honger - : is dan *moraliteit het hoogste* ? [Antwoord : indien haar maatstaf de ander is, dan is die maatstaf niet soms *diens* moraliteit (behalve dan in een heel bepaalde, zelf niet morele zin), maar op de eerste plaats *diens* "ellende, naaktheid en honger". En als dat zo is, kan werkelijke *moraal* enkel erin bestaan zichzelf - en de moraal zelf - ondergeschikt te achten en te maken aan de behoeften (en op de eerste plaats de "materiële" behoeften) van alle anderen; zijn vrijheid op te offeren aan hñn bevrediging; en van zichzelf de macht te eisen of de "wil tot macht" te ontplooiën om

aan de behoeften van die anderen te verhelpen. Het wezen van alle moraal bestaat in een nederigheid t.o.v. de "materiële" behoeften van de ander.

M.a.w. : een werkelijke moraal moet het hoger belang van de *ekonomie* erkennen. Op een morele manier spreken heet van *ekonomie* spreken; op een morele manier handelen heet *ekonomisch* handelen.

Ontbreekt het "de mens" op dit "gebied" aan het vereiste inzicht, aan de nodige kennis en competentie ? Dan is dat, bij hen die vrij zijn, een schande; zoals het elders als een schande doorgaat niet te kunnen lezen, schrijven en rekenen, de naam van Sjeekspier niet correct te kunnen spellen en het laatste boek van De Ridder niet gelezen te hebben. Heeft men op school geen "ekonomie" gekregen ? Dan is dat een schande van het onderwijssysteem. Heeft men de macht niet ? Maar indien men ze had, zou men nog niet weten wat ermee te beginnen. Maar het is evenzeer een schande dat men ze niet heeft, of veeleer dat ze niet in de handen ligt van de mensen die wel iets van *ekonomie* verstaan; dat in plaats ervan "christen-demokraten" e.a. verkozen worden die "eerlijk" en schaamteloos opkomen voor de versterking van het concurrentievermogen van het eigen land en/of Europa t.o.v. de rest van de mensheid; d.w.z. voor "loonmatiging" bij de "eigen" mensen om elders voor meer werkloosheid te zorgen.

## 10. Liefdesverlangen.

De mensen hebben "*materiële*" behoeften die ze moeten bevredigen, gewoon om te overleven (ze hebben alles te maken met hun sterfelijkheid). Ze hebben ongetwijfeld ook nog *andere* behoeften (die wellicht alles te maken hebben met hun geboortigheid) : naar men zegt, "geestelijke" be-

hoeften, de behoefte aan een zin van hun leven, "emotionele" behoeften, een behoefte aan liefde, volgens een oude traditie ook religieuze behoeften. Wat men "geestelijke" behoeften noemt, zijn in feite, voor een groot stuk, wat Kant een "pathologische interesse" noemt, die op zijn beurt voortvloeit uit de louter "materiële" behoeften (voornamelijk de kennis-interesse). Daarentegen is de *behoefte aan een zin van zijn leven* duidelijk een behoefte aan "nog iets anders" dan de dagdagelijkse rompslomp van het bezorgen van het materiëel noodzakelijke (waarbij "rompslomp" een ietwat zachte benaming is voor wat voor vele mensen een vreselijke nood is); het is de behoefte om aan te voelen dat dit allemaal nodig of tenminste nuttig is, dat men zelf en het eigen bestaan nodig of tenminste nuttig zijn voor iets, voor anderen of tenminste voor één ander.

Die behoefte aan een zin van zijn leven komt dus eigenlijk neer op een *sociale behoefte* (in feite de *sociale behoefte*, in verschil met het louter "pathologisch" *geïnteresseerd* zijn in anderen, terwille van *behoeften* die op iets anders gericht zijn, bv. op iets "materiëels"). Op zo'n sociale behoefte komt ook een religieuze behoefte neer, als men haar bestaan wil veronderstellen : ze is de behoefte aan anderen, genoemd goden, of één ander, "God", voor wie ons leven nodig zou zijn. Het duidelijkst aan gevoeld wordt de behoefte aan een zin van zijn leven dan ook als een *verlangen naar liefde*, namelijk het verlangen liefgehad te worden door een ander die "zonder mij niet kan leven", die mij niet kan missen, of die zonder mij tenminste niet wil leven.

Indien nu het wezen van alle moraal erin bestaat zichzelf - en de moraal zelf - ondergeschikt te maken aan en op te komen voor de behoeften van de ander, horen daar ook de wil en het vermogen bij om die "niet-materiële" behoefte van een

ander tegemoet te komen. Alvorens nader erop in te gaan waarin dat kan bestaan als dat om de behoefte *van een ander* gaat, blijven we beter nog even staan bij de vraag wat we eraan kunnen doen om die behoefte, zoals we die *zelf* aanvoelen, *voor onszelf* te bevredigen. (De vraag wat we er zelf aan kunnen doen om onze eigen "*materiële*" behoeften te bevredigen, mocht ik boven wel terzijde laten.)

X Die beschouwing zal ons vlug tot het volgende merkwaardige resultaat leiden : voor onszelf kunnen we die behoefte aan een zin van ons leven, of ons liefdesverlangen, enkel bevredigen *dóór* ons ondergeschikt te maken aan de "*materiële*" behoeften van *een ander* (en de daarmee verbonden "pathologische" interesse van de ander), m.a.w. *dóór* te beantwoorden aan de net tevoren uitgesproken oproep. Die oproep was dus geenszins enkel de uitdrukking van één of andere abstracte "morele norm", hij beantwoordt van zijn kant aan onze *eigen behoefte* aan een zin van ons leven en aan het liefdesverlangen waarin die behoefte wordt aangevoeld. (Hij duidt "een praktische regel aan betreffende de manier waarop aan een behoefte van de neiging kan verholpen worden", volgens de formule van Kant.)

Want liefgehad te willen worden "enkel terwille van zichzelf", enkel terwille van het feit dat men er nu eenmaal is, zoals men is, is *kinderlijk*, en het is "*infantiel*" zich aan zo'n verlangen te blijven vastklampen. Enkel een kind, vooral een klein kind en een pas geboren kind, heeft er een recht op, op de eerste plaats tegenover hen die het in leven hebben geroepen. (En het is heel erg voor een jonge mens zo'n onvoorwaardelijke liefde van onverantwoordelijke ouders nooit gekregen te hebben.) Maar opgroeien, volwassen worden, betekent dat men de liefde waarnaar men verlangt

moet *verdiene*n. En liefde kan men slechts verdienen door gebruik te maken van een verworven daadwerkelijk vermogen ("deugd", "vertu") om een ander bij het vervullen van diens "materiële" behoeften behulpzaam, dienlijk, nuttig te zijn. Dit is de enige manier om zichzelf voor anderen "onmisbaar", onontbeerlijk, onvervangbaar te maken - hetgeen waarnaar men verlangt. (Vraag is nog of de ander dat "in dank afneemt".)

(Hier valt wel nog het volgende op te merken. In de meest strikte betekenis van het woord is niemand voor niemand "onmisbaar". "In principe" is iedereen voor iedereen vervangbaar door een derde; zelfs indien men verdwijnt zonder door zo'n derde vervangen te worden, moet dat niet het einde van het leven betekenen van de mens voor wie men meende "onmisbaar" te zijn. Enkel wat iemand, en niemand anders, *in feite* voor een ander *daadwerkelijk* heeft gedaan is voor geen vervanging meer vatbaar (hoewel een derde het wellicht "ook had kunnen doen").)

Feit is nu echter dat bij de meeste mensen, in onze tijd en ook reeds vroeger, een mateloos, ongegrond, infantiel verlangen om liefgehad te worden *enkel terwille van zichzelf* een overheersende rol speelt. Omdat dit verlangen "op aarde" onvervulbaar is, verzeilt het geregeld in een religieus bijgeloof. De christelijke "blijde boodschap" (indien tenminste daárover duidelijkheid kan bestaan) was voornamelijk dat elke mens vanuit de grond van het zijn zelf, voorgesteld als een persoon (= "God"), oneindig liefgehad wordt, dat elke "ziel" voor die goddelijke persoon volstrekt onmisbaar en onvervangbaar is, zodanig zelfs dat "God" hem of haar eeuwig in leven wil houden (en dat ook kán, want hij is de grond van alle zijn). De brede en aanhoudende weerklink die de christelijke verkondiging (wat dit kernpunt betreft, spijs al haar eindeloze vervormingen) heeft gevonden, kan bezwaarlijk be-

rusten op enige *geloofwaardigheid* van die metafysische bewering; in feite wordt ze door de alledaagse aardse ervaring van de mensen onophoudelijk tegengesproken. Het succes van het christendom kan enkel verklaard worden door een bijna stilzwijgende implicatie van bedoelde bewering : dat namelijk het mateloos liefdesverlangen van de mensen (die "Gods kinderen" willen zijn) erdoor gerechtvaardigd, en zelfs geprezen, en zelfs tot een *plicht* gemaakt wordt; het *tekortschieten in dit verlangen* wordt voorgesteld als de enige onvergeeflijke zonde (de "zonde tegen de heilige geest"). Opvallend is overigens ook dat dit christelijk liefdesverlangen zich richt tot een persoon, een god, die van zijn kant geën "materiële" behoeften en "pathologische" belangen kent.

Feit is ook dat zo'n mateloos, ongegrond, infantiel liefdesverlangen, of het zich nu richt tot een god of tot andere mensen, alle menselijke gemeenschap dreigt te vernietigen, althans wanneer dit liefdesverlangen ook nog verwisseld wordt - wat onophoudelijk gebeurt - met *liefde*. Want in dat geval zal eenieder van de ander enkel liefde *verlangen*, en niemand een ander liefde *geven*; eenieder zal maar zelf "onmisbaar" willen zijn voor een ander, en het helemaal niet "in dank afnemen" als een ander erin slaagt zich voor hem "onmisbaar" te maken.

De op zich staande "goede wil" is nauw verwant met dat onzinnig liefdesverlangen. Want zo'n goede wil (wat al is wat men van kinderen mag verwachten) wil "goed" gevonden worden, "niet door wat hij bewerkstelligt of tot stand brengt, niet doordadt hij geschikt is om één of ander vooropgesteld doel te bereiken, maar enkel door zijn" bestaan (zie Kant). Ook een mens van goede wil beschouwt blijkbaar de ander als een wezen zonder behoeften en daarmee verbonden

"pathologische" interessen. (Hij *verafgodt* zelfs de ander, maar enkel om van hem of haar een volstrekt ongeïnteresseerde liefde te kunnen verlangen.) En zo'n goede wil staat op zijn vrijheid en vrij-blijvendheid, d.w.z. op zijn schaamteloze "glorieuse spontanéité de vivant" (zie Levinas). De mens van goede wil blijft niet enkel eeuwig jong (zoals de reclame-plakaten aantonen waarin hij zich herkent), hij blijft eeuwig een kind; hoewel hij mettertijd ook ouder wordt en zijn ijdel liefdesverlangen zal moeten opbergen in zijn dromen of in fantasieën van een hiernamaals.

# 11. *Moraal, ekonomie en politiek.*

[Moraliteit bestaat erin zichzelf ondergeschikt te maken aan en op te komen voor de behoeften van de ander : enerzijds de "materiële" behoeften van de ander, anderzijds ook zijn behoefte aan een zin van zijn leven die hij het sterkst aanvoelt als zijn verlangen naar liefde. Het eerste houdt in dat de moraal, terwille van de "materiële" behoeften van de mensen, de hogere orde van de *ekonomie* erkent, het tweede, dat de moraal, terwille van de behoefte van de mensen aan een zin van hun leven, de hogere orde van de *politiek* erkent.] (Met dit laatste bedoel ik dan wel bijna het tegenovergestelde van de idee de zin van zijn eigen leven in een "politiek engagement" te zoeken; kennelijk getuigt dit nog steeds van de eigen behoefte om *zich voor anderen* onmisbaar te maken.)

We hebben geen beter woord dan "politiek" voor dit tegemoetkomen aan het verlangen van de mensen naar een zin van hun leven. Dit blijkt precies uit het feit dat men onder "politiek" eigenlijk de kunst van de gemeenschapsvorming moet verstaan. Want als dusdanig is politiek de rechtstreekse

tegenstander van het ongegrond verlangen om liefgehad te worden terwille van zichzelf dat, verwisseld met liefde, alle gemeenschap vernietigt. Een politieke opstelling t.o.v. anderen moet erin slagen zo'n ongegrond liefdesverlangen bij de ander terug te dringen door hem de ervaring te doen opdoen dat zijn liefdesverlangen en zijn behoefte aan een zin van zijn leven (enkel) kan bevredigd worden doordat *hij* zich *verdienstelijk* maakt om de bevrediging van de "materiële" behoeften (en de daarmee verbonden belangen) van anderen. Je politiek opstellen t.o.v. een ander betekent dan inspelen op wat die ander (naast de vervulling van *zijn* "materiële" behoeften) eigenlijk verlangt : door hem te vragen, op te eisen, op te roepen, op hem een beroep te doen om van *zijn* kant op te komen voor *jouw* behoeften en belangen, om op die manier ertoe te komen zijn leven als zinvol, zijn bestaan als nuttig en zelfs als onontbeerlijk en onvervangbaar aan te voelen (hoewel die "onvervangbaarheid", strikt genomen, enkel geldt voor het daadwerkelijk *gedane* werk, voor *verworven* verdiensten).

Meestal spreekt men enkel over zo'n politiek handelen wanneer zo'n oproep gedaan wordt, niet in eigen naam maar in de naam van (nog) anderen. Maar alles begint ermee dat iemand op een ander een beroep doet om zich in *zijn* dienst te stellen. (De eerste politieke handeling is niet die van een "politicus" die in naam van derden optreedt, maar die, bv. van een werkloze, die op iemand een beroep doet om hem werk te verschaffen.) En dan blijkt ook dat zo'n politieke opstelling t.o.v. een ander, terwille van *diens* behoefte aan een zin van *zijn* leven, bijlange niet steeds gemakkelijk is. Want op een ander beroep doen terwille van zijn noden, houdt in dat men zodoende zichzelf van de ander *afhankelijk* maakt, dat men zichzelf in die mate *overbodig* maakt, dat men op die manier zijn *eigen* verlangen onmisbaar te zijn (zeker zijn eigen ongegrond



liefdesverlangen, maar ook zijn "redelijk" liefdesverlangen) terugdringt; want dit verlangen wil onafhankelijkheid, en wil afhankelijkheid van de anderen t.o.v. zichzelf. (De werkloze die om hulp vraagt voelt zich - ten onrechte ! - "vernederd".) Wel wordt zo'n politiek handelen, of de bereidheid om een beroep te doen op een ander en anderen, steeds ondersteund door de eigen "materiële" behoeften en belangen; want om daarvoor op te komen, doet men een beroep - politiek - op de anderen.

Het zal wel vreemd klinken wanneer ik van de noodzaak van zo'n "politieke" opstelling meen te moeten spreken zelfs i.v.m. de *liefde* in de meest eigenlijke betekenis van dit woord, als uitdrukking van een "materiële" behoefte die we mooier een "zinnelijke" behoefte noemen, de behoefte aan het lichaam van een ander. (Hoewel ook de behoefte aan andere "dingen", bv. voeding en drank, "zinnelijk" van aard zijn; een eenvoudige opmerking die aanleiding zou kunnen geven tot meer diepgaande beschouwingen over de feitelijke *verstrengeling* van "materiële" en "sociale" behoeften. De benaming van "materiële" behoeften is hard, en wordt enkel verantwoordt door de vorm waarin ze optreden in de hardste levensomstandigheden, bv. waar de smaak moet wijken voor de nood aan "iets" om te eten.) Liefde wordt waargemaakt door een wederkerige "politieke" opstelling van twee mensen t.o.v. elkaar waarbij beiden bereid zijn om zich voor de vervulling van hun zinnelijke behoeften (ook hun "materiële" behoeften) afhankelijk te stellen van de ander.

## 12. *Valse schaamte.*

Tot besluit : we doen er goed aan vast te houden enerzijds aan het verschil dat ook door Kant gemaakt wordt tussen een *behoefte* (volgens

Feuerbach : een *aangevoelde* afhankelijkheid) en een ("pathologisch") *belang*, namelijk het "redelijk" (*begrepen*) interesse in een "praktische regel" die aanduidt "op welke manier aan de behoefte van de neiging kan verholpen worden"; en anderzijds aan het verschil tussen "materiële" behoeften (die voortvloeien uit onze sterfelijkheid en betrokken zijn op "dingen"), en "sociale" behoeften (gegrond op onze behoefte aan een zin van ons leven, die voortvloeit uit onze geboortigheid en betrokken is op andere mensen).

Het verschil tussen behoeften (of verlangens) en belangen (of interessen) is voor iedereen duidelijk daar waar het gaat om "materiële" dingen : ik *voel* de *behoefte* aan om te drinken, ik *begrijp* (enkel) dat het daarvoor in mijn *belang* is om over een waterleiding te beschikken. - In mijn "materiële" *behoeften* is ook mijn *belangstelling* voor andere *mensen* gegrond : ik ben in hen *geïnteresseerd* om mijn "materiële" behoeften te helpen bevredigen; ofwel door me de "dingen" aan te reiken waaraan ik een behoefte heb, ofwel door me te helpen begrijpen hoe ik (of men) het best aan die dingen zou kunnen geraken (door me een "regel" aan te duiden die daarvoor van toepassing is, door me (ervan) "kennis" te geven; per slot van rekening is bijna alle kennis *ekonomisch* van aard). - Maar dit *geïnteresseerd* zijn in anderen is nog niet de *behoefte* aan anderen die we *aanvoelen* : wat we in het eerste geval *aanvoelen* is in feite de behoefte aan "materiële" *dingen* (in één geval de zinnelijke behoefte aan dit vreemdste der dingen : het lichaam van de ander); de ander is dan enkel een *middel* om me te helpen aan die dingen te geraken (en ware het zijn eigen lichaam : het bestaan van een mens is een lichamelijk bestaan; maar er is nog steeds een verschil tussen zijn bestaan en zijn lichaam; mensen zijn aanwezig ook daar waar ze niet lichamelijk aanwezig zijn, bv.

in een roman). De *behoefte* aan een ander is de behoefte aan een zin van zijn eigen leven, aan-gevoeld (ook lichamelijk, zinnelijk aan-gevoeld) als een verlangen naar liefde, en mijn daarmee verbonden *belang* bestaat erin de ander te helpen zijn "materiële" en zinnelijke behoeften te be-vredigen.

U Als de eerste grondregels van een "nieuwe moraal" beschouw ik bijgevolg deze : *niet* beschaamd te zijn als *wijzelf* in ons *eigen belang* (om onze eigen "materiële" en zinnelijke behoeften te bevredigen) een beroep doen op een ander : hij of zij heeft net dit nodig, terwille van zijn of haar behoefte aan een zin van zijn of haar leven; en *niet* wan-trouwig of ontgoocheld te zijn wanneer de *ander* blijkbaar niet enkel van ons houdt "terwille van onszelf", maar op zijn beurt "enkel" *geïnteres-seerd* is in wat *wij* hem of haar kunnen *geven* dingen, inzichten, ons lichaam); wijzelf hebben net dit nodig.)

Wie werkelijk van een ander houdt wil wel ook door die ander liefgehad worden, maar niet liefgehad worden terwille van zichzelf, maar terwille van hemzelf of haarzelf. (Wie werkelijk van een ander houdt, wil het zogeheten "egoïsme" van die ander in zijn of haar verhouding tot hem of haar.) In een erotische verhouding wens ik dat de vrouw waarvan ik hou haar bevrediging vindt, en ben ik teleurgesteld als ze enkel, zonder zelf te genieten, mijn bevrediging zoekt.

\*

\*      \*